

## 知識社会学の系譜における

### Life-World as social reality の視角

松 本 裕 子

#### (1) 知識社会学の問題

一般に知識社会学とは広義の謂での知識形態と社会的存在との相互関係、所謂存在拘束性の問題を理論的歴史的に究明する社会学の一連字符とされている。

ペーコンのイドラ論を想起するまでもなく、認識主体の側内に在する利害や偏見等といった心理的要因によって認識を見誤ると見做す誤謬の心理学から端を発し、更に社会的要因をも射程内に入れる事により、知識社会学の方法論的前提は整備されてきた。知識とその社会的要因との連関のさなかで、前者を社会的場面への外在化という形で問う事により、イデオロギーや価値理念の多様性を分析する足掛かりを築きえたのである。

しかしながら、この知識社会学の領域に分け入る時、知識社

会学自体が孕む知識社会学的問題を等閑視する訳にはいかない。ここでは二つの流れを取り上げてあとづけ、更にそこから今日の問題点の照準へ至る途を求めたい。

今日の知識社会学の性格とその守備範囲からいくと、M・シエラーとK・マンハイムを挙げなければならない。「知識社会学のその後の発展はその大部分がこれら二つの見解に対する批判および修正から成り立ってきている<sup>(注1)</sup>」という事をふまえる為にも。しかし、ここではマンハイムに焦点を絞る事とする。彼の社会学の英語使用圏への影響度の多大さを含めあわせて考えた場合、彼の学問的意義はひとときわ大きい。

マンハイムの知識社会学は、政治史的にも精神的にもまさにドイツ的状况の産物である。一八九三年に彼はオーストリア

「ハンガリア帝国でユダヤ系ハンガリー人とドイツ人との間に  
マージナル・マンとして生まれ、かつその生涯を生きた。当時  
のヨーロッパを被っていた第一次大戦と「危機意識」、そして  
ドイツにおける「歴史主義」の相対主義の克服というテーマが、  
彼を取り巻いていた知的影響の布置であった。彼は一九二四年  
『歴史主義』、一九二五年『知識社会学の問題』、一九二九年  
『イデオロギーとユートピア』を著し、時代精神を自らのトル  
ソに彫琢して世に問うた。

マンハイムは彼の生きた実証主義批判に根ざすドイツロマン  
主義の復活という潮流の只中であつてトレルチを継承した。そ  
して一つの世界観から方法論へ、即ち彼の知識社会学における  
伏線の問題意識を拡散させて、イデオロギー論の克服の途を求  
めたのである。『歴史主義』における歴史的・パースペクティヴの  
強調、即ち超時間的な理性哲学を以てしては捉えられない、歴  
史における縦断面としての発展系列の束と横断面としての個々  
のモティーフの有機的な連関の動的な主成過程の強調は、とり  
もなおさず対象に対し出来るだけ対象そのものの固有の深さに  
即応して、その質的内容的捨象を峻拒するという態度の表明で  
ある。又、『知識社会学の問題』においては『イデオロギーと  
ユートピア』の骨子がすでに組まれており、単なる虚偽意識や  
一面性の曝露にとどまらず、むしろ歴史的・社会的な空間のい  
ろいろな位置におかれた主体の諸類型がもつところの様々に異  
なつた意識構造を問題とし、その背後にある理論外的な存在因

子によつて説明する事を以て、彼なりのイデオロギー論の超克  
を試みている。マンハイムはイデオロギー概念を部分的イデオ  
ロギー概念と全体的イデオロギー概念とに二分し、前者を相手  
の虚偽意識の曝露を目的とする主体の一方的陳述の謂で従来の  
イデオロギー論とし、後者をして知識社会学の本来のテーマと  
するのである。マンハイムの知識社会学における問題状況は、  
彼が「布置状況」とよぶ一つの動的な図式枠組、様々な因子の  
同時的共存が認識主体において特に関心を示すところの特定因  
子の形成決定因にあると云える。それには四つの転移として挙  
げられており、(1)思考の自己超越化及び自己相対比、(2)新しい  
準拠系の成立、(3)曝露意識の出現がもたらす新しい形態の成立、  
(4)思考・理念の背後にある社会的存在に係わる相対化の全体性  
への努力、であるがそれが『イデオロギーとユートピア』にお  
いて理論的な結実をなしている訳である。

ここではマンハイムを分析しその問題点を取上げる事がテ  
マではない。次に問題となるべくはこの「マンハイム」がアメ  
リカへ渡つてどのようにアメリカ化されたかという事である。  
一九三六年に『イデオロギーとユートピア』の英訳本が出版さ  
れた。R・マートンは、『社会理論と社会構造』(一九四九)  
の中で章を設け、彼の知識社会学、K・マンハイム論を展開し  
た。

マンハイムのどこにアメリカでの受容を可能にさせるものが  
あつたのか——それはマートン自らが述べているように、知

識社会学の提起している主題がアメリカ社会の情勢と位相を変えてクロスするところがあつたからである。「知識社会学は一定の複雑な社会的、文化的諸条件の下に重要性をもつようになる。社会的葛藤の増大と共に、諸集団の価値、態度および思考様式の相違が大きくなって、遂にこれらの集団が以前共通してもつていた指向が互いに相容れない相違のために蔽われるようになる。(略) おなじ社会の内部にこれらの衝突しあう視界と解釈が共存していることは、集団間の烈しい相互不信を招くにいたる……」<sup>(注2)</sup> いわばアメリカにおける大衆社会の成立という新しい歴史的経験が、実質的に知識社会学的なV研究を必要としたのである。

マートンの場合、彼は知識社会学を「ヨーロッパ種」、マス・コミュニケーションの社会学を「アメリカ種」と呼んで双方だきあわせの形で比較研究を行ない、究極の目標を「両者の科学的長所を備えながら、しかも両者の不必要な欠陥をもたない巧みな組合せを目指して、これらの関連にあつた社会学的研究領域の統合を提唱することにある」<sup>(注3)</sup>とした。しかしながら、これは当初の意図はどうであれ結果的にはいわば、アメリカの経験科学的見地から行なつたマンハイム批判を通して到達した知識社会学の質的組替えでもあつた。それはマートンの、検証を経たデータに基づく社会的経験的事実に真理の妥当規準を求める立場から半ば必然的に帰結されたものと云える。認識論的歴史主義的研究は、実質的知識社会学において稔りある貢献をも

たらさないのである。

マートンは、マンハイムの理論的欠陥を指摘した上で、彼なりの分析モデル、即ちパラダイムを作り上げた。事前的な考察段階にあたつて、まず彼は「序説」においてヨーロッパとアメリカの研究上の体質の相違を挙げる。つまりヨーロッパ側の、仮説と事実の混同、研究陣の未組織性、データの信憑性への疑問等を吟味すべき問題点として提出し、研究の存立基盤そのものの内包している非科学的思弁性を、アメリカのそれとの比較の結果として問題にするのである。次に、マンハイムの知識社会学のかかえる幾つかの問題点、即ち知識の定義の曖昧性、拘束の意味の多義性、相対主義の克服の不徹底性等を逐一指摘した上で枠組の整理を試みている。それが彼のパラダイムの設定であり、然るべく戦略的意義を備えたものであるが、同時にそれによつてマンハイムをはじめとする「ヨーロッパ種」のその時代精神的緊張は失なわれ、精神構造上の自己解体を余儀なくされる事となつた。マートンの知識社会学のパラダイムは次の5点である。

- (1) 精神的所産の存在根拠が位置づけられるのはどこか
- (2) どんな精神的所産が社会学的に分析されているか
- (3) どのように精神的所産は存在根拠に結びつけられるか
- (4) 存在に制約されたこれらの精神的所産に帰せられる顕在的・潜在的機能

(5) 存在根拠と知識の間に想定された関係が現実に支配するの

はいつか

これはマートンによる知識社会学の機能分析的組替えであり、ここに彼の提唱する実質的知識社会学は体系的にも整備され補強されて経験科学の枠の中に組入れられたといつてよい。

## (2) 現象学的社会学の問題

アメリカではマートンによる知識社会学の外延、機能化と相俟つて更に時代の趨勢のなかで再定義を繰り返しながら、一九六〇年代において二つの特徴的な主流を形成し始めた。<sup>(注4)</sup>一つはグルードナーを騎手とする Reflexive Sociology であり、他の一つは、A・シュッツ、P・L・バーガーを中心とする現象学的社会学である。両者は共に現代文明の逆説的様相、即ち近代合理主義の導いた理性信仰の到達地点の眼前に横たわる人間の生存をつき崩すような諸相、学問領域における硬直化したアカデミック理論の生産等々という今日的情況を、問われるべき社会的問題と見做して、異議申し立てを行なった。実際、幾つかの方向から光をあてられて鮮明に主題が浮きあがってくる時代のなかで、アメリカ社会学は自らにスポットライトを投じたのであった。ここでは後者に焦点を合わせ、現象学的社会学の輪郭を追うと共に、内面に湛えられた意味の所在を探ってみたい。

### (1) 現象学とは何か

今日の意味で使われる現象学は二〇世紀初頭にフッサールが創唱したものとされている。それは明らかに二〇世紀思想のかかえる問題を担ったものであり、今日を生きる我々も又、否応なくその圏内に居ると云わなければならない。一八九〇年代以降、ヨーロッパで華々しく展開された反実証主義的運動は更に人間諸科学の領域に及び、究極的には人間諸科学の学として成立可能な条件を満たすべく自然科学的認識、方法論の摂取・組替えといった態度に反省を促すに至った。

フッサールの思想は彼の哲学的反省、深化の都度変転を遂げているので全体的概要を述べるのは困難であり、又その必要もない。フッサールは「現象学的還元」という概念に結晶された方法を以て、従来の諸学が實在の総体としての自然乃至客観的世界の存在を無批判に断定してかかる事の停止を唱えた。(現象学的判断中止) 諸学が共通して落ち込んでいる欠陥である世界の定立の仕方への無批判な受容をやめて、それらが直接的な意識体験から立ち還ったところで意識されるその仕方から定立させてゆくという方法を提唱した。かかる意味でこれは痛烈な実証主義批判であった。晩年に近づくに及んでフッサールの思索は更に深化し、現象学的還元が加えられるべきは、自然や世界を實體化して見る自然主義的態度であり、そうした世界によって蔽われてしまっている自然的態度において生きられるがままの「生活世界」に立ち還ってその世界経験を記述する事こそ

が、現象学の課題であると言明した。このフッサールの提唱は、殊に生命科学と係わりをもつ諸科学を通して、人間存在の全体的理解の爲の総合的な人間認識の確立を目指す anthropology への胚胎を基礎づけたという意味では甚だ画期的なエポックメーキングを期したと云える。それは人間の実存への投錨という側面で語られる時、我々は実在としての即自的世界が、豊かな意味を湛えた多元的世界である事を知るのである。

W・ルイペンは実存的現象学において現象学の汎化を試み、普遍的なヒューマニズムの学として、殊に科学主義批判を根底に据えたヒューマニズムの学として「すべての人に解放され奉仕されるべき基礎学<sup>(注5)</sup>」を謳った。ルイペンにおいて現象学は、デカルト的二元論の超克への高みを指す為の一つの風土と位置付けられている。むしろ、人間の社会的生の実存的状況は一片の概念や方法で捉えつくされるものではない。彼は概念化や理論化に災いされる事なく、流れゆく展開のなかにおのずからなる秩序、意味、内具的真理を捉えんとする。それが近代合理主義に照準を合わせて語られる時、自然科学をモデルとした科学的思考が実は一定の枠組の中の制限された考え方にすぎない事の覚醒を惹起する事となる。即ち、人間及び諸科学が一定の外的条件の観点から把握される時、そのものの隠れた基層が悉く意味を貶しめられる事を示唆するのである。

ルイペンの主眼は、科学主義的思考の背後でその存立を可能にさせている日々の日常経験が真なる評価を得ずして、科学的

経験のみが我々を客観的真理へ導くとする態度を批判し、客観的所与の世界としての「生きられる世界」の優位性を説くところにあると云える。科学的概念化が実は「生活世界」を前提とし、依拠している事を蔽い隠す事によって、我々が多様な世界において多様な態度をとりつつ身体を通して巻き込まれているという豊かな事実が密閉されている事を、彼はフッサールを経由して看破しているのである。生の全体の回復が科学主義批判に根ざし、他者との共存を含んだ実存という視点で捉えられるかぎりにおいて、ルイペンの示唆は考えぬかれた単純さのなかで生き生きとした人間の学の足場を組んだのである。とまれ、ここで試みられた素描は以後の論述のモティーフとしての位置を占める事になろう。

## (2) ギュルヴィッチの深層社会学

我々は現象学的社会学の間接的な先達として、フランスの社会学者、G・ギュルヴィッチを知っている。彼の社会学の主軸をなす弁証法的超経験主義と相対主義的多元主義のなかに、我々はギュルヴィッチの現代社会学的意義をどのようにして掘り起こしうるのであろうか。

デコルケーム以降のフランスにおける、半ば公準化された一枚岩的デコルケミスムが大戦後、ようやく風化、褪色のきざしを見せ始めた頃、ドイツの反実証主義運動の余波が波及してきた。その焦点をなすものが現象学派であり、それはさながら

「哲学の復讐」を想起させたといふ<sup>(注6)</sup>。そうしたさなかで、フランス社会学の伝統を打破すべく屹立したのがギユルヴィッチであつたとされている。彼の社会学はデュルケム批判としての反制度主義、その流れに与するパーソンズ批判としての反統合主義の立場をとっている為、かかる観点よりギユルヴィッチを見た場合、理論的独断主義・社会哲学的色彩の残滓といった反批判を免れる事は出来なかつた。しかしながら、デュルケム、的方法的特質に由来する「実証知の空白」を放置しておく事は、もはや時代が許さなくなつてきていたと云つてよいであろう。ギユルヴィッチは哲学との親和関係は肯んじても、自らの方法を「現象学的」とは見做さず、後年に及んでは否定的言辭を述べるに至つて<sup>(注7)</sup>いる。しかしながら、彼が自ら自己の方法を「弁証法的超經驗主義」と明言し、その理論的展開をなす時、そこでは宿命の異邦人として生きたギユルヴィッチ独自の世界が、彼の意図と思惑を超えて現象学の分水嶺に交差してきたのであつた。

ギユルヴィッチが当面していた課題は、一九世紀の社会学を二〇世紀のそれに架橋すべく前者の批判的限定化の試みから更に押し進めて、二〇世紀の社会学の方向性の提示と内容の具体的範型を彼なりに構築する事であつた。ロシア革命を原体験とし、その体験によつて鍛えられた彼の社会学の視点は徹底して動態的であり多元主義的である。故に、社会的現実の制度志向、統合志向を排しかつ単系発展的進化主義も排したところで捉え

られる。彼にとって社会学の対象とは、社会的現実、しかもおよそその深成部のすべての階層的レベルで捉えられた全体的社会現象である。そして彼はこの全体的社会現象を所与の社会的現実として、それに特有でかつ潜在的な矛盾や葛藤を解明せんとする事を課題としたのであつた。この課題の狙いとするところは、一九世紀以来の諸問題の係争点にいかにか決着をつけるかという問題と係わつてくるのである。即ち、社会学に進化的時間軸を導入する事は社会的現実のうちに潜む非連続性としての創造的・革新的行動の出現を不問に付す事につながる。個人と社会という永遠の問題は、「視界の相互性」を以て捉えかえす事で両者の相互内在性は確認される。社会的現実を規定する支配的要因の一面的強調は避け、動的・相対的多元主義に立ち、常に全体としての現実の相対的統一性を各位層相互の不断的弁証法的運動を通してみる等々という態度のうちに、彼の社会学的特質はその輪郭を刻み始めるのである。「もし、一九世紀の社会学の特性が一次元的なものと云いうるとすれば、二〇世紀の社会学は何よりもまず多次元的である。すなわち、二〇世紀の社会学は深層社会学なのである。社会的現実、社会学者の経験に富んだ。訓練された眼からすれば、いくつもの位層やレベル、重層化された面、深成化された層 複合的な上部 下部構造という形で配置と映ずる<sup>(注8)</sup>。」

ギユルヴィッチは全体的社会現象を構造化させた場合、その構造を通して現実を構成する全体社会の類型を求めようとした。

それは殊に、特殊諸集団の序列構造や社会的交渉の諸形態の組合せ等において求められるのであるが、彼はそれを包括したレベルで、全体社会を構造化―脱構造化―再構造化の運動体になぞらえたダイナミックスを構想したと云える。彼の試みた社会の層化序列の基準は価値判断的に離れた外部からの観察の可視的な難易度に応じて設けられたものである。又、各位層はどのレベルも相互補完的に浸透しあっており、故に全体社会現象は非還元的かつ分解不能の統一性をもつ構造体と見做される。ちなみに、彼の層序は表層から深層に向かって、①形態学的かつ生態的表層、②社会組織或いは組織された上部構造……、⑦社会的シンボル、⑧人々を熱狂させ、革新や再創造に導く集合的行為、⑨集合的理念と価値、⑩心理的状況及び集合心理的現象をもつ個別科学の概念的操作の枠組をつくる事にあり、「経験的研究の為の準拠点として効果的な操作の枠組みに到達するうえで、多かれ少なかれ人為的に社会的現実を幾つもの位層として構成し、それぞれの範域を設定する」ところにあるものと思われる。ここで我々が注目しなければならないのは、⑦以降の深層部の位層である。社会のダイナミックスの源泉として、ギョルヴィッチが臆断しているのは、この⑦以降の諸層であり、それらは範型・シンボル・役割の体系の従来の妥当性を無効としながらもこれを全く新しい連関のうちで構成しなおし、結局、「集合的態度」そのものの変容を惹起するものとしての意味づ

けがなされているのである。ここから我々は更にギョルヴィッチ社会学の内奥を照射する必要に迫られる事となる。

ギョルヴィッチは個人と社会との問題を論ずる際に、「視界の相互性」というT・リット概念を援用して「個人は社会のうちであり、社会は個人のうちにある」として、問題の定立そのものの無意味さを指摘した。即ち、社会学的に敷衍して換言するならば、意識が社会・世界・存在に内在するのと同じく、社会・世界・存在も又意識のうちに内在するものと考えられ、この相互内在性を社会学の基本的立場とするのである。

ギョルヴィッチ自身をして語らしむるならば、「社会学の観点からすると、一般に心理的なもの、特に意識的なものとは、他の実在のうちにはめこまれている実在であり、存在論の立場でも方法論の立場でいっても、意識が他の実在に優越するようなことは全然ない。それではわれわれが心理的乃至は精神的と呼んでいる特殊な現実の構成要件は何であろうか。この現実体験の流れのうちで『われわれ』『わたくし』『なんじ』という形でますます強化される段階へとたえず高まっていく緊張だと定義してよい。この体験は常に集合的であり、心理的相互作用を前提とし、しかも個人のものでもある<sup>(注9)</sup>」という事である。この「われわれ」「わたくし」「なんじ」という三者の視界の相互性において、我々は世界の知覚という場面で各人は孤立しているのではなく、他の人間たちと連繋しており、他人と共に生きる「事により誰もが他人と経験を共有し、かくして世界は

個としての人間にとってのみ存在するのではなく、人間共同体として存在するというフッサールの解釈と切り結ばれる事となるのである。ここでは両者が自己対他者、個人対社会という対立的図式を乗り越える方途として間主観的還元という操作を行なっている。ギュルヴィッチに関して云うならば、「われわれ」と「わたくし」と「なんじ」に相互内在的關係にあるが故に、社会は「わたくし」の深層のうちに内在し、かつ又「わたくし」とは「われわれ」社会の深層のうちに内在する事を確認するものである。更に彼はこれに弁証法を導入する事によって、非決定論的で「実証知の空白」である因果の相互転化性・内在性・両義性といった錯綜とした現象を説明しようとした。即ちこの三者が弁証法的關係のなかに現われるという事は、三者の機械的不可分性と緊張を語っている訳であり、更に歴史的意味での経験主義ではない「社会時間」と社会的状況連関のなかでの様々な弁証法的展開を逐次指摘する彼の態度のうちに、我々は現象をそれにふさわしい経験において現われるがままに受け取ろうとする現象学的精神を垣間見るのである。或いは又それは、結晶化・制度化された社会的表層から、生ける流動・生成的な深層へ迫る事により、現実の生がもつ豊かさをすくいとろうと腐心するギュルヴィッチの学問的態度の喚び起こした、単なる付滞現象と見做すかはわたくしの分け入る領域においてさほど焦眉の問題とは云えないのではないかと考える。

### (3) 生活世界の社会学

#### (1) 生活世界論への視角

これまでやや遡行的に現象学的社会学の伏流をなぞってきたが、その延長線上でありつつしかし角度を幾分変えた地点からこの問題のアプローチを試みたい。

#### a) 「生きられる世界」の構造

人類の叡智は永年にわたって物事の真の認識の仕方を希求してきた。客観的な確実性と主観的な確実性と。しかし、前者は時として主体や意味の喪失を、後者は盲目や独断の陥穽という危惧を伴う。一七世紀にパスカルはこの二つの対立を予見し、彼のパンセにこう記した。

「理性と情念とのあいだの人間の内戦。もし人間に、情念なしで、理性だけあったら。もし人間に、理性なしで情念だけあったら。ところが両方ともあるので、一方と戦わな  
いかぎり、他方と平和を得ることができないので、戦いなしにはいられないのである。こうして人間は、常に分裂し、自分自身に反対している。」(四一二)

この主客の分裂は、神話的世界においては見事に調和を保ちえているのであるが、歴史的には近代世界における合理的な科学的知の飛躍的發展が楔を打ち込む事となった訳である。確かにルイペンの指摘にもあったように、科学的知の肥大がおよそ真理の全領野を被いつくし、人間の現実Ⅱ存在が科学的知によつ



てふりまわされる時、そこで改めて真理とは一体何であるのかという問いが生ずる。それは又社会学の土俵上において、社会学的世界におけるリアリティとは何かという形で連鎖的に問われうるものである。そこで着目されるのが「生きられる世界」としての生活世界である。何故ならば、いかなる真理といえども現実と無関係なところからは生じえず又意味を有する事も出来ないのである。故に、真理の基盤たる現実としての日常的経験的世界に立ち還ったところから問いをたてなおすという事は、社会学的世界において、社会学理論を不可視の地平で存立基盤として支えている前理論的リアリティへと射程距離を伸張させる事を意味するのである。我々は主客の断絶によって文明の高度化を可能し、同時に人間精神の主体性と自由を確保してきたのであった。それによって又、見るものと見られるものの、前者のモノ性の喪失―精神化と後者の物体化という決定的な問題を我々は負う事になったのであった。<sup>(注10)</sup> かような二元論の問いかえしのなかで、この物象化 (objectivation) の脱物象化としての事象化へとという視点の転換が求められている。即ちそこでは、問題を出発点に還元して二元表象化以前の場面に差し戻してみろという作業が試みられる一方、社会学においては前理論的リアリティの分析としての生活世界にまなざしが向けられるようになった。それは社会学理論を根源において根拠づけている生活世界・社会学の術語や概念を一掃したところでおお々と構成され、そこで各個人が自らの生活史を生きる

世界である。そしてこの世界における意識や経験のあり方を問いなおすところに、問題の所在が横たわっていると見做すのである。

ここでは人間を行為者としてよりは、より具象的に身体としての生活者という角度から捉えてみると、それは同時に、意識する人間であり、行動する人間である。更に他者達に自らを係わらせていく人間である。人間が社会関係のネットワークのなかで存在するという事は生活するという事を意味し、生活とはいわば他者達のなかで自己の存在証明をなす事でもある。<sup>(注11)</sup> そしてそれを実現させる場としての生活世界とは、社会的文化的世界であり又、時間的空間的世界でもある。この世界は惰性化したものとして人間に係わってくるのではなく、生活基盤にかかえこまれた活力の源泉として係わるのであり、いうならば、人間にとつての出発点と終着点の回路を自足的になしているものである。ここに言語体系が介在している場面において生活世界は構成される。即ち、身体性とシンボルを両極とする時間的空間的世界である。

身体性の問題は、フッサールの現象学的方法を精神医学のなかに取り入れたピンスワンガーら<sup>(12)</sup>を先駆として、生きられる身体としての歴史性、個性性、一回性、有限性等に注目するところに端初が求められる。等質かつ厳密な因果関係によって規定されている筈であった客観的世界への疑惑がゲシュタルト心理

学の側から、更に生物学、精神生理学、精神病理学といった生命諸科学の分野から提起された。そこで、あの客観的世界の想定がもつ意味を再検討する意味で、生活世界への立ち還りが叫ばれ、就中、身体を客体として扱う事への疑問から、生物にとって $\wedge$ 身体をもつ $\vee$ とは如何なる意味が尋ねられるかを問うに至るようになった。

人間にとって、即ち $\wedge$ 私 $\vee$ にとって、身体とは何よりも意識としての、意志としての主体の基盤をなしている。その意味で $\wedge$ 私 $\vee$ とは身体的自我である。この身体を基盤として、媒介として、主体を環境のなかに根付かせているという事は、我々が環境との融合的係わりにおいて生きる存在であるという事を同時に語るものである。そしてその身体と環境との接点を接続させて意識の地平を形づくるという意味でも $\wedge$ 私 $\vee$ とは身体的自我である。生きられる身体とは、 $\wedge$ 私 $\vee$ 自身との具体的な係わりにおいて対象的身体であると同時に主体的身体であるという事から、この $\wedge$ 私 $\vee$ が同時に「われわれ」や「なんじ」においても重ね合わせうる事の可能性を妥当性を、蓋然性の枠を越えて語るものである。こうした身体の二重性、いわば身体の二重身化を通して我々は一つの通路を獲得しようとしていると云える。

我々が身体を基盤とし媒介として環境と出会い世界と出会うという事は換言すれば、環境や世界は $\wedge$ 私 $\vee$ の分節化において現われているのであり、それは $\wedge$ 私 $\vee$ にとって又「われわれ」

にとっても共有された分節の仕方で見られているものである。更に我々は身体を通して意識を活動の場において具象化し、経験をなし能う。いわば $\wedge$ 私 $\vee$ と現実との接点は活動を媒介にした経験に求められるのであり、 $\wedge$ 私 $\vee$ や世界は経験の分化においても捉えられる事となる。ここに主客の関係性はデカルト的二元論と軸を異にするところの、主客の相対化、相互内在性において新たな視点の場を設けたのである。

次にシンボルの問題である。本来の人間的世界は行動のシンボルの行態において初めて開かれてくる。そして言語こそが人間のもつ最も高次のシンボル体系なのであってみれば、言語をもつという事が人間の本質規定のきわめて重要な一部をなすという事も肯定出来る訳である。<sup>(注12)</sup> 象徴主義的記号論で知られるカッシーラによると、シグナルとは物理的な「存在」の世界の一部であり、シンボルとは人間的な「意味」の世界の一部と定義される。一般に動物の行動においては、反応を生起させるサインは常にシグナルのレベルにとどまる。シンボルというのは、このサインの解釈者自らによって創り出され、又それは必ず創出者自身の意味の表象である。故にシンボルを媒介とする行動も必ず何らかの自己解釈が伴うものと想定される。このシンボルを媒介とし、行動する事によって人間は直接的自然環境を超え、いれば世界に向かって開かれ、対峙するのである。この場合世界とは、物理的・生物的自然の領域と構造を超出して、そこに創出された人間にとって意味のある構造である。又それが人

間によって創出されたシンボルの体系である以上、それは人間そのものの存在構造と同義の意味をもつものと云える。

人間の創出したシンボル体系のうち——繰返し云うならば——最も高次なそれは言語体系であろう。言語という音声的所作は主体に対しても他者に対しても、経験のある一つの構造化或いは転調を具体化させるものである。かかる所作を通して所与の自然的なものを乗り越え、意味の世界を創出する事を可能ならしめるのである。そして言語は間主観的世界の拠点である。それは身体論的な他人の心——他人の身体——私の身体——私の心Vという間主観的世界のアプローチにつらなってゆく生活世界の本質的構成契機である。人間がものについてなす原初的な経験を想定する場合、そこには明らかに「われ思う」(「I think」)のまえに「われなし能う」(「I can」)が先行している。同様に、「われ思う」に先立って「われ語る」(「I talk」)の場合を考えてみる。又、人間が基本的に身体性をシンボルを両極とする生活世界のなかで、すでに沈澱されている既成の意味の層との関係性を考えてみた場合、それをなさしめているものとしての人間に共通の心身構造があり、時間的堆積がある。そしてこの意味の成層を形成させているものが共同主観、即ち「われわれ」に他ならない。ここに同主観的世界の構造は言語を拠点として定立する。つまり、その共同主観によって形成され、継承される意味の層は何よりも言語を媒介とし、その言語によって人間を共同関係のなかに据えるのである。人

私Vが語る時、それは人々と共有する様々な語や語のシステムにのっとり、それらを使う事によって共同主観の一環として働く。ここに生活世界はいかにして構造化をもちうるかという問題の一角が提示されたと言えよう。

更に少しく立ち入るならば、そこには知覚のスキームが、即ち私の人ここVが他者の人そこVであるようなパースペクティブの相互交換性を有するスキームが存在すると想定されてよい。加えて、関連づけの体系の同質性、即ち、私的な生活史的事情をある程度無視してもなりたちうる体系と。これに解釈のスキームが一定の意味附与を可能にする場面において、シンボルを媒介として間主観的世界は成立する。<sup>(注14)</sup>

先述したように、我々は活動を通じた経験を以て現実との接点をもつ。リアリティとはまさに現実をシンボルを媒介にして意味づけるところに存在すると云える。個別的な世界における個別的な表象と個別的な解釈のスキーム。そこに個別的な時間的空間的構造が組み込まれる事によって、多元的な現実がリアリティを湛えて現前化されるのである。そのなかに我々は身体を通して巻き込まれているという豊かな現実と出会う事となる。

#### b) フッサール現象学における生活世界論

これまで、「生きられる世界」としての生活世界の簡略な構造化を考えてきたが、ここで座標軸を原点に戻して、フッサールの生活世界のアングルをもう一度確認し、生活世界論の亢進

への足場を整備してみたい。フッサールの真意のなかの何をすくいと、かつそれをどのような方向性において今後のテーマに接続させてゆくかという一つのメルクマールを確認する為にも。

先述したように人類の叡智が希求してきた確実度のより高度な認識の仕方、或いはより「ありのまま」に近いそれをめぐって、今日我々は実証主義という立場を標榜する事にやぶさかではない。しかしながら、その「実証知の空白」の只中でお営々と実存として生きる主体としての人間は我々である事も依然変わりはないのである。

フッサールが『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』（以下『危機』と略す）を世に送り出した一九三〇年代は自然科学の隆盛著しい時期であった。そうした状況を見据えた上で、彼は学問が人間の生存にとって何を意味してきたか、又何を意味する事が出来るかという問いに端を発し、次々と畳み込むように潜在する「危機」の様相を論述していった。「一九世紀の後半には、近代人の全世界観は専ら実証科学によって徹底的に規定され、又実証科学に負う『繁栄』によって徹底的に眩惑されていたが、その徹底性とは真の人間性にとって決定的な意味をもつ問題から無関心に眼をそらす、という事を意味していた。単なる事実学は単なる事実人をしかつくり<sup>(注15)</sup>ない」という厳しい態度で続けて、「この事実学は我々の生存の危機に際して我々に何も語ってくれないという事を我々はよく耳にする。この学

問はこの不幸な時代にあつて、運命的な転回に委ねられている人間にとっての焦眉の問題を原理的に排除している。その問題というのは、この人間の生存全体に意味があるのか、それともないのかという問いである。この問いこそはそれがすべての人間に対してもつ普遍性と必然性からみて、一般に省察されるべきものであり、理性的な洞察からの答えを要求するものではなからうか。（略）又この自由の主体としての我々人間について学問は一体何を語るべきなのであらうか。<sup>(注16)</sup>」即ち、彼の云う学問の「危機」とは学問が生に対する意義を喪失して単なる事実学に終始してしまっている事を意味している訳である。そして彼は何故学問がかような経路を辿ってしまったのかという歴史的検討を詳しく行ない、それを徹底させたところで尚論理的な学の基礎づけを試みんとしたのであった。その方法として彼は単なる記述的現象学を脱した説明的現象学、つまり発生的現象学を提唱した。意識の働きは意味づけであるが故に、意味の歴史を遡行して前論理的経験に到達しようというのである。歴史を問わなければ意味はその発生起源を隠し、発生の指向性が隠蔽されるのである。こうして、問題意識と方法を整えたところでフッサールは精力的かつ鋭角的に現象学の真髄に触れるような書『危機』を著したのであった。

彼は学問（科学）の危機が、生活にとっての有意義さを失っている事にあるとした。しかしながら、彼はここで短絡的に人間性の非合理的側面を強調し、個別的学を強調するのではないの

である。一八世紀の合理主義は確かに素材ではあったが、合理主義の真正の意味まで捨象する必要はない。非合理性とは結局、「心の狭い、悪しき合理性にほかならず、古い合理主義のもつ合理性よりもっと悪質であり」それは「怠惰な理性」ですらあると彼は云う。そして「我々は課題としての哲学の可能性を信ずること、したがって普遍的認識の可能性を信ずることを放棄する訳にはゆかない」と断言する。ここに我々はヨーロッパ近代の昇り詰めた理性の牙城で誠実に苦闘するフッサールの学問的精神を、更には現象学の本質的側面をうかがう事を看過してはならないであろう。彼は終始「厳密な学としての哲学」の姿勢をもち続け、今日の科学的認識の基礎づけを探る事を彼にとっての解決すべきアポリアであるとしたのである。

フッサールは科学の意味論的発生の問題の場面で、ガリレイによる自然の数学化を丹念に分析している。「ところで、すでにガリレイのもとで数学的な基底を与えられた理念性の世界が、我々の日常的な生活世界に、すなわち、それだけがただ一つ現実的な世界であり、現実の知覚によつて与えられ、そのつど経験され、又経験されうる世界であるところの生活世界にすりかえられていくという事はきわめて重要な事として注意されねばならない」<sup>(注17)</sup> かつて理念的なものを操作する幾何学には実用的測地術が先行していた。しかし、この測地術は何らの幾何学的理念を知らずして自立していたのである。このような前幾何学的作業こそが、幾何学にとっての意味の基底であり、理念化と

いう偉大な発明の基底だったとフッサールは云う。ガリレイは直接的な直観の世界から意味を空洞化したところで幾何学の理念的世界の発明を行なった。故に、今日我々が幾何学に対して抱いている自明性は見かけにすぎず、その根源は理念化された自然を学以前の直観的世界にすりかえたガリレイにあると彼は見做すのである。こうしたいわばわかりきった事柄、即ちあらゆる理念化に際して前提されている現実として直接に与えられているもの、それなりの仕方で、このうえない確証をもつて与えられているものの代わりに、方法的に理念化する作業を代置する事によつてこのわかりきった事が見捨てられてきたという事は、我々は我々の生ける経験的生活世界で客観的科学の真理というびつたりあった「理念の衣」を合わせて着ているのである。しかも、その「理念の衣」は一つの方法にすぎないものを真の存在だと思ひ込んできたのである。そこでフッサールはガリレイをして「発見の天才であると同時に隠蔽する天才でもある」と云うのである。

フッサールは歴史的に意味の発生の場である前理念的場面に目を向けたところから、自然科学のみならず、近代思想の根底にもやはり生活世界が自明視された前提として横たわっている事へと問題を拡散させてゆく。人間の知性の歴史が操作的概念をより洗練化させる方向で繰られてきた過程で、次第に内具的意味が変質をきたしてきている事に我々は全く無知という訳ではない。殊に科学史において坂本賢三氏も指摘するように、「あ

時期に過去の諸発見を根源の意味を捨てて新しい意味づけを以て体系化し、それを枠組として研究・発見を操作化する営みが行なわれたのであった。その新しい意味づけをもつ体系は近くはトマス・クーンによって『パラダイム』と呼ばれたものである。一つのパラダイムの中では、作業はルーティン化し、意味を問う事なく操作化する事が可能であり、その枠内では量的に増大、つまり進歩するという形をとる。<sup>(注18)</sup>という事実を、例えば先述した知識社会学の変容、即ちマンハイムとマートンの例を想起するだけでも十分である。「しかし、単調増大する線型の進歩だけが科学の歴史の姿であるとは云えない」。<sup>(注19)</sup>意味の空洞化を知性(科学)の宿命としてしまう回路を一寸切断し、我々はこのでも生活世界を学問的に認識するルートと方法に執着しなくてはならないであろう。近代的知性の過剰化が生活世界の貧困化と表裏一体化しているというイロニーは、まさにフッサールの所説と重ね合わせた「危機」として、我々にふりかかっている問題群を充たしているからである。

では、生活世界の学問的認識は何を媒介としてそのルートに至ろうというのであろうか。「自然的な関心をもっている生活即ち、純粹に生活世界のうちで営まれる生活においてなされるすべての検証においては、『感性的に』経験する直観への還帰が卓越した役割を演じている」。<sup>(注20)</sup>ここでいう「直観」とは決して感性にすべてを仮託してしまおうという安直な謂ではない。客観的理念はそれ自体としては決して我々の直接的経験におい

て知覚する事は不可能である。それに対し、生活世界はあらゆる点からみて現実に経験出来る。モデルをつくって直観出来たとしても、それは客観的なものの直観ではなく、生活世界的な直観にほかならない。観察事実や実験事実は経験する事が出来るが、それも生活世界の中の出来事であり、主観による経験以外のものではない。経験は常に主観的であると断言してもよい。<sup>(注21)</sup>そこにフッサールが「生活世界は根源的な明証性の領域である」<sup>(注22)</sup>と明言する所以が明らかになる。そして、生活世界と客観的諸科学との対比を明確にさせたところで両者の本質的結合性を回復しなければならぬと云う。しかし、生活世界以外のところから科学は出てこないという事を我々はすでに見通しえた。即ち、主観的形成体としての客観的諸学——それらは特殊な理論的・論理実践の形成体である——それ自身が、生活世界の充実した具体相に内属しているという事である。

ここで我々は世界の存立構造において何物かの恢復の声を聞くのかもしれない。世界を物心の二元で裁断するのではなくて人間の現存在というひとつの事象の二つの相と見做し、殊に二元論の峻別化がもたらした科学のA没意味化Vによって逆説的に照射されてくる生活世界の輪郭。フッサールの問題意識と生活世界論との間の連繫を辿ってゆくと、後期フッサールの真意は生活世界への還帰にあったように思われる。かの「現象学的還元」もその脈絡で見ると生活世界への還帰を言外の意味として含まれているようにも受け取れる。事実、ルイベンはそうし

た方向に傾斜している現象学者である。彼の土俵のなかでは少なくとも、社会学的術語によって捉えられ分析された筈の社会的存在としての我々が如何とも払拭し難い異和感から脱して、実存的側面において息抜きの場を与えられるのを覚える。それが社会学的領域に移植され、社会学理論におけるリアリティを確定する足場としての生活世界への還帰において、我々は前理論的世界のもつ生きた現実の豊かさに改めて新鮮な異和感を覚える。しかしながら、ここで再びフッサールに依拠しつつ生活世界論に再考の余地を残しておく。

フッサールの哲学は、意識に立ち現われてくる現象の多元性に注目し、主観の形式としての「地平」<sup>(注23)</sup>の開かれ方によって意味をリアリティに注ぐと語る。客体は我々の態度如何によってその姿を変える。より確実度の高い「ありのまま」の認識を掌中に収める事と引き替えに一つの視野が被い隠される。そこで坂本氏は、その隠された最後の基層に立ち還るという事は決して「生活世界への還帰」を意味しない」と云う。「科学的認識が『ありのまま』の認識でありえないことが即ち、科学に反対して生活世界に還帰することであるとするような短絡的態度に反対なのである」<sup>(注24)</sup>と。然り、フッサールの態度は徹頭徹尾近代ヨーロッパの合理主義の系譜から微塵も逸脱してはいない。あくまで合理的理性の牙城の中で人間の生存との連関で学問の意味を問い求めたのである。その地点で我々がフッサールの真意を汲むとするならば、生活世界論における、単なる記述なら

ざるレベルでの基礎づけと、社会学理論との見えない重層性を引き出し直視する方向づけにおいてなすべきではないかと考える。

## (2) A. Schutz P.L. Berger における

### Life-World as social reality

(2) においてわたくしはマートンの知識社会学から更に二つの主流について言及した。グルドナーの Reflexive Sociology と、シュッツ、バーガー等の現象学的社会学である。

この小論は更にそこから後者にポイントを切り替え、その歴史的哲学的コンテキストを掘り下げてきた。グルドナーはその著書 “The Coming Crisis of Western Sociology” (邦訳「社会学の再生を求めて」) において、自らの知識社会学的立場を「社会学の社会学Vとして位置づけ、社会学者における「背後仮説」としての虚偽意識との不断の格闘を自らの課題と見做すところに一つの立場を設定した。彼は「過去二〇年ばかりの間の社会学の知的展開、とりわけ、職業の社会学と科学の社会学の成長は、以前からの知識社会学と融合した場合には自己反省の社会学が発展する基盤を約束している」<sup>(注25)</sup>として、Reflexive たる事を意味づけた。そこには哲学的歴史認識のパースペクティブの積極的取り入れと「具体的な社会的全体性の認識」を指向するより外延化され活性化され、現実批判の武器になりうる社会学が目指されている。

又、バーガーは “The Social Constsuction of

Reality” (邦訳「日常世界の構成」) の冒頭において次のような解釈を打ち出している。「知識社会学はそうした人知識Vの究極的な妥当性、ないしは非妥当性とは関係なく、何であれ社会において人知識Vとして通用するものはすべてこれを対象にしなければならない。という事である。更に又、人間の人知識Vが社会状況の中で発達し、伝達され、維持されていくかぎりにおいて、知識社会学はこれらの事が行なわれる過程を、自明視された人現実Vがどのようにして普通の人間にとって凝結していくのか、という観点から理解すべく努めなければならない。換言すれば、知識社会学は現実の社会的構成の分析を問題にする、というのが我々の主張である<sup>(注26)</sup>」バーガーは、知識社会学の課題として、人間社会における人知識Vの経験的な多様性を問題にしなければならないと云う。それは即ち、マンハイム流の理論的な観念形態を対象とするのではなく、現実知識として自明的に行きわたっているコンセンサスのレベルを問題にしようとするのである。更に彼は知識社会学の認識論的問題を「自分の乗っているバスを後押ししようとする努力に似ている」として、「知識社会学自身の本来の準拠枠組内ではこれらの問題を解く事は出来ないのである」と語って、認識論的方法論的問題を排除してしまった。あくまでも経験科学としての社会学の準拠枠組内において、所与の現実のもつ知識の土台、即ち間主観的な常識の世界が構成される主観的過程の対象化の問

題から作業段階にはいつてゆくのである。それが彼の、マートンの線の延長化の途上で再定義した知識社会学であった。

ここで我々は、自明性との関係で立ち現われる現実と出会う事になる。それは又広義の人知識Vをも包括した地平で開かれる生活世界の場であり、それを至高の現実 (the paramount reality) として我々はまさに個人史を紡ぎ、リアリティを獲得している事を知るのである。シュッツは、フッサールの学問的洗礼を受け、M・ウェーバー批判を通して彼の社会的世界を立体的に構築する事を試みた人である<sup>(注27)</sup>。即ち、ウェーバーの「主観的に思念された意味」 (subjective meaning) の理解の一面性、皮相性を突き破り、意味の多元性に注目するところから彼の社会学は出帆する。彼の社会学の目標は、社会的リアリティについての組織された知識を獲得する事である。この場合における社会的リアリティとは、③の①の(a)でふれたシンボルを媒介にして意味づけられた世界に求められるものである。いわば、世界のうちに我々のすべてが生まれるところの、その世界のうちにおいて、我々が我々の位置というものを見出さなければならないような、又、かような世界と我々が折り合わなければならないような、文化的諸対象と社会的諸制度からなる世界との関連のうちに求められるものである。そこでは生活時間に応じて多様なリアリティが交錯している。様々な局面において現前化する多層な意味のひとつひとつが、独自の表象と解釈のスキームをもちあわせた社会的リアリ



ティを現出している。故に理解とは、理解社会学的な理解ではなく、その更に基層のレベルで与件として成立していると見做される。それは何らの内省と関連性をもたない、自然的世界の常識的経験の場合と同様であり、かような前科学的常識的経験に基づいている解釈が社会科学の主題を構成するのである。

現象学の共同的遺産とも云える。社会的世界が私的な世界ではなく間主観的世界である事の認識を通して、シュッツは人いま・ここVを中心とした私を基軸として多元的な座標軸を設定する。この世界で私が経験する数に対応したパースペクティヴ、しかもそれは、親密さと匿名性、馴染んでいるものと見慣れないものといった集約と拡散において現われるパースペクティヴが導入されている。<sup>(注28)</sup> そうした多様なリアリティを、シュッツは「見知らぬ人」「帰還者」「ドン・キホーテとリアリティの問題」等々といったテーマのもとに分析を行なっていた。例えば、「見知らぬ人」(the Stranger)における自明的なものをその町にもたぬ人と、町の住民との関係。即ち同一の対象と異なるパースペクティヴのもたらす意味の多様性、或いは「社会的世界における平等とその意味構造」(Equality and the Meaning Stracter of the Social World)における平等をめぐる意味づけの多様性がもたらす幾多の社会的混乱とそれを生ぜしめる錯綜とした社会構造等を入念に分析しながら、意味の限定化された諸領域に分け入り、更にそうしたものの一つとして科学的理論の世界にも言及してゆく。それ

はかのフッサールの示唆と呼応した形で連鎖されたところで、生活世界にみられる妥当性の諸システム(systems of relevancy)の社会的文化的条件づけをあくまで焦点として、社会的リアリティに重ね合わせてゆくのがシュッツの基本的社会学的態度であったと云えよう。

シュッツの現象学的社会学の影響圏内で、バーガーは彼の社会学を知識社会学的基础づけにおいて更に社会構造分析をネットワークとして構築するのである。彼の社会学は「伝記的アプローチ」(“A Biographical Approach”)と<sup>(注29)</sup>又「人間学的パースペクティヴ」(“A Humanistic Perspective”)というサブタイトルの示すように、経験科学に依拠しつつもあくまで人間を中心とした主観的サイドにアクセントのおかれた社会学を目指す。それはシュッツも指摘するように、人は己れの日常生活のいかなる瞬間においても伝記的に決定された状況のうちに己れ自身を見出し、そうした環境のうちにおいて己れのポジションを有するのである。故に、彼(妻との共著であるが)の著した大学生の社会学入門用テキストも、一人の人間が社会に生まれあわせて、やがて社会化の過程で遭遇するプロセスを紐ぎあわせながら、<sup>(注30)</sup>人間にとっての社会を捉えてゆくという姿勢を一貫させている。個人としての毎日の経験を通してそれをやがて大きな制度的社会構造に一貫した関連性の糸をつないでゆく彼の態度は、社会現象を人間存在という観点で捉えようとする意図の明瞭化でもある。

バーガーは、我々にとっての現実である自明的世界がどのようなプロセスを経て「自明」の層に堆積されてゆくのかを分析した。それは社会と個人の相互内在的バースペクティヴを基軸として、客観的現実としての社会における制度化（Institutionalization）と正当化（Legitimation）の側面、それと主観的現実としての社会における「現実の内在化」（Internalization of Reality）からアイデンティティ論にまで解釈枠組をとって入念な分析を行なった。それは物象化論に至る彼の社会学的性格づけを決定したものと云えるのではないかと思う。

とまれ、彼の社会学における基本的態度である“Man in Society”と“Society in Man”との“Society as Drama”としての弁証法的現われにおける捉え方は、彼の社会学において終始一貫している。「最後に、我々は、空間のうちにおいてのみならず、時間のうちにおいても社会のうちに位置づけられている。我々の社会は、何らかの個人の伝記を超えて時間的に拡がっているような歴史的な実在である。社会は、我々に先立って存在するのであり、又、社会は我々よりも後に残るものである。社会は、我々が生まれる前にそこに存在したし、又それは我々が世を去った後もそこに存在するであろう。我々の生涯は、時間を通じてみられる社会の壮麗なテーマにおけるエピソードにすぎない。要するに、社会は、歴史のうちに我々がとらわれているところの壁なのである。」<sup>（注30）</sup>こうした彼の

社会学の人間学とでもいうべきアプローチは、人間を諸々の役割とアイデンティティの万華鏡において、更に徹底した形で社会構造的連関をパイプとして掘り下げられてゆく。ここではこれ以上立ち入る必要性は求められない。

こうしたシュツ、バーガーの線に沿うた研究は今後更に建設的方向に向かうであろう。ここで簡単に、この生活異論の批判的限定化に付言しておくならば、生活世界論を近代化或いは現代社会の様相といった具体的社会構造とワンセットにした形で捉える必要がある。後者の欠落は、単なる個々の並列的乃至重層的記述の傾斜を招き、記述的分析の場を提供する事に終始する可能性のある事を我々は閉却してはならないであろう。

尚、この小論は、わたくしの修士論文の第I部の要約である。ここにおける生活世界論の批判的限定化を通じ、第II部において、生活世界に権力がつきささった形の事例（山梨県、北富士闘争における忍草母の会の女性たちの事例研究）を説明的現象学的記述のうちに試み、抽象的レベルとの架橋の問題も合わせて、考察の対象に入りたいと考えている。

△注V

注1 P.L. Berger, The Social Construction of Reality, A Poubleday Anchor Book, 1967, P.10-11

（邦訳「日常世界の構成」、新曜社、P一六

注2 R・K・マートン、「社会理論と社会構造」、みすず書房、一九七五、P四一七

- 注3 同 P 四一〇
- 注4 徳永恂編、「社会学講座一一 知識社会学」、東大出版会、一九七六、P 四四一四五
- 注5 W・E・ルイペン、「現象学と人間の回復」、イザラ書房、一九七八、P 二、但し訳者の解説に依る
- 注6 「現代思想」Vol.五一二、青土社、一九七七 P 一一四
- 注7 ギュルヴィッチ、「現代社会学大系一一 社会学の現代的課題」、青本書店、一九七四 P 六七
- 注8 同 P 六五
- 注9 同 P 一〇一〇一
- 注10 中村雄二郎、「哲学の現在」、岩波新書、一九七七、P 八四
- 注11 山岸健、「日常生活の社会学」、NHKブックス、一九七七、P 二
- 注12 木田元、「現代哲学」、NHK市民大学叢書、一九七六 P 一一四
- 注13 同、P 八四一九三
- 注14 藤田富雄編、「構座宗教学四 秘められた意味」東大出版会 一九七八 P 二二一三四
- 注15 フッサール、「ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学」中央公論者、一九七五 P 一六〇一七
- 注16 同 P 一七〇一八
- 注17 同 P 六九一七〇
- 注18 坂本賢三、「科学的認識と生活世界」 展望一月号 一九七六 P 四〇
- 注19 同 P 四〇
- 注20 前掲書 「危機」 P 一四六一四七
- 注21 前掲書 「科学的認識と生活世界」 P 四二
- 注22 前掲書 「危機」 P 一七九
- 注23 フッサールの生活世界においては、意識経験にとって事物は常に地事の中で与えられる。又事物は「内部地平」と「外部地平」を以て人間に現象すると説明される。
- 注24 前掲書 「科学的認識と生活世界」 P 三五一三六
- 注25 A.W. Gouldner, The Coming Crisis of Western Sociology, An H.E.B Paperback, 1977  
(邦訳 「社会学の再生を求めて」新曜社 一九七四 P 二〇八)
- 注26 前掲書 The Social Construction of Reality, P.3
- 注27 A.Schutz, The Phenomenology of the Social World, Northwestern Univ., 1967, P.3-38 The P Statement of Our Problem Max Webers Basic Methodological Concepts
- 注28 A. Schutz, Collected Papers I, 1962, P.16-17
- 注29 P.L. Berger & Brigitte Berger, Sociology: A Biographical Approach, Penguin Books, 1977

附8

P.L. Berger, Invitation to Sociology: A  
Humanistic Perspective, A Doubleday  
Anchor Books, 1963, P.108